

**UMBANDA E SÃO COSME E DAMIÃO: OLHARES
SOCIOANTROPOLÓGICOS À MESA INFANTIL**

UMBANDA AND SAINTS COSMAS AND DAMIAN: SOCIOANTHROPOLOGICAL
LOOK AT THE CHILDREN'S TABLE

Lucas Collito Martins¹

Marcela Komechen Brecailo²

Diana Souza Santos Vaz³

Jefferson Olivatto da Silva⁴

*“Cosme e Damião
Damião cadê Doum?
Doum foi passear
Foi no cavalo de Ogum”*

Resumo: O texto apresenta um ensaio teórico destacando os aspectos socioculturais e os sentidos atribuídos à oferta alimentar em um ritual de São Cosme e Damião, entre frequentadores de um terreiro de Umbanda através de uma observação participante, levantamento bibliográfico e narrativas do povo de santo frente a metodologia, onde tornam-se as vias para o desenvolvimento do estudo. O foco do trabalho está direcionado para os sujeitos, a religiosidade e os significados no interior das práticas que envolvem a alimentação neste espaço. Para tanto, nos debruçamos numa análise social com base em discussões de autores clássicos como Durkheim e Mauss, até os mais contemporâneos como Goffman e Maciel, num contexto antropológico, cultural

Artigo recebido em 17/06/2016. Aprovado em 19/12/2016.

¹ Bacharel em Nutrição pela Universidade Estadual do Centro Oeste (UNICENTRO), especialista em Educação e Sociedade (FESL) e graduando em Sociologia (UNIP). Contato lucascollito@gmail.com.

² Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), docente do departamento de Nutrição da Universidade Estadual do Centro-oeste (UNICENTRO)

³ Doutoranda em Ciências da Saúde pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), docente do departamento de Nutrição da Universidade Estadual do Centro-oeste (UNICENTRO)

⁴ Professor orientador, doutor em Ciências Sociais pela UNESP/Marília. Docente do departamento de Pedagogia da Universidade Estadual do Centro-oeste (UNICENTRO).

e religioso. O espaço sagrado e a relação homem-comida no que tange o simbolismo religioso, ressignifica o ato de se alimentar e o universo infantil, que são observados na prática festiva, além, desta ser um ponto educacional das relações étnico-raciais possíveis.

Palavras-chaves: Umbanda, Comida, Festividade, São Cosme e Damião.

Abstract: This text presents a theoretical essay by giving emphasis to sociocultural aspects and directions given to food offering in a Saints Cosmas and Damian, among goers from an Umbanda yard, through an observer and participant, bibliographical and narratives of the people of yard front of methodology, where they become the means for the development of the study. This paper focuses on the subjects, religiousness and meanings inside the practices that involve their feeding. Therefore, we are discussing social analysis based on discussions of classical authors who are they Durkheim and Mauss, even the most contemporaries as Goffman and Maciel, in anthropological, cultural and religious context. The sacred space and the relationship man-food regarding the religious symbolism, resets the action of feed and the childish universe, which are observed in practice, and also, that this is a educational point of racial-ethnic relations possible.

Keywords: Umbanda, Food, Festivity, Saints Cosmas and Damian.

Introdução

A retirada de africanos da sua terra gera um conflito social profundo a partir do momento em que estes não tinham mais contato com seus familiares, suas identidades culturais e regionais, e todo um vínculo social. Este olhar se acentua no momento em que estes são escravizados numa região completamente desconhecida, além de serem proibidos de praticar qualquer forma de manifestação social e cultural (CARVALHO, 2002, p.37).

Foi a partir dos hábitos culturais reconhecidos, entre senzalas, campos de trabalho, afinidades linguísticas e religiosas é que estes africanos e descendentes buscavam formas de socializar, assim, dando início a grupos de resistência e formas de ligação para com a África. Desta forma, as práticas religiosas tornam-se pilar fundamental em uma manutenção de vínculo com o país de origem destes (PARÉS, 2007, p.20).

Foi por meio destas formas de resistências e resignificações da cultura africana, e conseqüentemente, no que diz respeito ao aspecto cultural religioso, que surge então um sincretismo, ou seja, atribuição de semelhanças entre divindades sagradas, os deuses africanos e os santos católicos, assim, se dando o início de todo um processo de surgimento da Umbanda, foi legitimada como religião no século XX, por volta do período entre 1920 a 1930, nascendo de uma forma não isolada de outros fatores externos a ela, pois se consta que durante o período do governo de Vargas, várias repressões são praticadas contra os cultos afro-brasileiros (CORREIA, 2009, p.17).

A respeito da influência católica, Ligiéro e Dandara (1998, p. 56), contam que São Cosme e Damião (os santos que aparecem nos altares umbandistas como representantes da linha das crianças), eram médicos de origem árabe, viviam na Grécia e atendiam privilegiadamente aqueles que não podiam pagar as consultas. Foram acusados de professarem a fé cristã e condenados à morte por volta do ano de 297. Seguindo este raciocínio, talvez a cura espiritual que os adeptos buscam alcançar por meio da figura das crianças esteja relacionada à imagem dos médicos cristãos e caridosos. À luz das observações e, conforme consta na literatura acadêmica, de acordo com o clássico autor Sobrinho (1978), por exemplo, a linha das crianças na Umbanda corresponde culturalmente a um estágio muito elevado em sentido espiritual em que há grande preocupação com a saúde. Nesse sentido, pode-se estabelecer o início de uma hipótese de que tal preocupação estaria relacionada igualmente à influência dos santos médicos Cosme e Damião.

Além disso, é possível que o culto ao Divino Espírito Santo, que veio da Península Ibérica para o Brasil e que aqui manteve-se popular, também tenha contribuído para a concepção do imaginário infantil dentro da Umbanda. Tal culto, é influenciado pelas ideias de Joaquim de Fiore, teólogo e visionário do final da Idade Média, que pregava que depois da idade do Pai (Antigo Testamento, em que os homens viviam de acordo com a carne) e da idade do Filho (a época atual e intermediária entre a carne e espírito), adviria o Reino do Espírito Santo, uma era de abundância e de igualitarismo em que o espírito predominaria. Claramente aqui, observamos a ideia da trindade espiritual, que encontra sincretismo na Umbanda (FALBEL, 1996, p. 275). Neste caminhar, as festas do Divino têm como seu ponto alto a coroação das crianças que simbolizam o Império deste mesmo. Nesse momento, considera-se que há uma maior proximidade entre o Divino e os homens, onde a criança coroada assume o poder do Divino Espírito Santo (GONÇALVES, 2008, p.74).

Segundo os adeptos da Umbanda, nos rituais as divindades utilizam das energias dos alimentos e bebidas que estão presentes nas – e como – oferendas, para atender a vários pedidos: obtenção de emprego, saúde, proteção ou mesmo por agradecimento de algo concedido anteriormente, tratando-se de trocas de energias e de um veículo de comunicação entre estes adeptos e as divindades do culto afro, os Orixás (DUTRA, 2012, p.11).

É importante destacar que nem todo ritual umbandista dentro do terreiro tem relação com a comida, salvo os rituais específicos de um determinado Orixá com seus alimentos específicos exigidos, como o destacado neste ensaio. Ainda assim, é frequente na casa a presença de ervas, fumo e a água ardente com papéis especiais num trabalho, mesmo que estes atualmente não sejam mais vistos em todas as casas como via de regra para um trabalho, devido às transformações e adaptações de algumas casa. Levantaremos ainda este ponto das transformações mais à frente.

Comidas rituais, ou seja, as destinadas às festas, ritos e comemorações estão associadas a uma reafirmação ao longo do tempo. Elas estão vinculadas a pratos-

tótem, quem acabam por ser carregadas de grandes valores simbólicos pelos indivíduos nestes momentos, assim, fundamentais à referência de um grupo. Carregam consigo a ancestralidade e a tradição do grupo, sob o olhar dos indivíduos no momento em que a comida se faz presente (CONTRERAS, 2007, p.20).

Comidas e bebidas estas com referência específicas a cada entidade e Orixá onde permeiam suas características e preferências, como a cangica dedicada à Oxalá, passando pelo acarajê de Inhasã. No caso da Ibejada aqui discutida, os doces são característicos através da fachada infantil do ritual.

Dentro deste contexto ritualístico, o comer é um momento que transcende o aspecto biológico, como forma de renovar e fortalecer o axé⁵, onde a comunicação é estabelecida entre homens e deuses, antepassados e natureza. Segundo Santos (2002, p.9), as comidas inseridas em rituais são a própria intimidade e aproximação entre estes deuses e o devoto, dividindo não somente a comida, mas para além dos saberes, das alegrias e tristezas que permeiam o espaço e a vida do devoto.

É esta dimensão comunicativa da comida e do comer que permeia o espaço religioso que acaba ganhando relevo através das vivências alimentares. As estratégias que a este grupo religioso demarcar o local, sua identidade e suas relações interpessoais são reveladas pelo próprio comportamento alimentar. Tais práticas e a voz da dimensão comunicativa do alimento, narra e reconstrói a memória social do grupo (AMON, 2008, p.21).

Assim, qualquer casa ou terreiro é um espaço de convivência e estabelecimento de laços e alianças interpessoais e coletivas quando voltamos o olhar a todos os participantes ali. Da mesma forma, o espaço da casa sagrada também é o local de aliança com as divindades. E ali, para além do pilar exercido pela comida, a lógica de dar, receber e retribuir está em todos os momentos (DUTRA, 2012, p.31).

⁵ Palavra Iorubá que representa prosperidade, força, grandeza.

O Terreiro de observação das práticas umbandistas que aqui serão descritas e analisadas foi a “Tenda do Vovô Caboclo”, nome este utilizado aqui para garantir o anonimato das pessoas envolvidas. O espaço é localizado em um bairro de classe média baixa em Guarapuava-PR, um local humilde, dividida entre a casa do dirigente [pai-de-santo] e o espaço religioso, com um pequeno quartinho dos Exus, reafirmando suas posições como guardiões da casa, logo no portão. A tenda umbandista tem estreitos laços de sua fundação com o kardecismo, o que também pode ser uma possível explicação da ausência de atabaques [os tambores] nos rituais da casa.

A narrativa que propomos trabalhar aqui se insere na investigação do fenômeno religioso, sua construção como identidade religiosa. Para deflagrar esta reflexão, voltamos o olhar à oferta alimentar em um determinado ritual de São Cosme e Damião acompanhado na tenda de Pai Francisco, a fim de refletir e compreender uma rede de significações intrínsecas às práticas de terreiros umbandistas que se relacionam à oferenda de alimentos.

1. Os Erês

A linha de São Cosme e Damião, como é chamada, é composta por espíritos de crianças dentro do contexto umbandista, que por sua vez estão associados ao Orixá Ibeji ou ainda dentro de uma linha de anjos em que alguns terreiros o chamam de erês (DIAS, 2014, p.4).

Dentro deste parâmetro, o Ibeji como sua divindade é ligada às crianças dentro do espaço religioso, este Orixá único, mas com toda a sua duplicidade, ainda assim não apresenta uma diferenciação para cada um deles dentro desta representação de gêmeos em que são cultuados (AUGRAS, 1994, p. 5).

Campelo (2003, p. 80) quando observa esta linha como definição dentro deste espaço simbólico, coloca que “de um modo geral, as crianças podem ser interpretadas

como a representação de todas as crianças que ‘morrem antes da hora’, seja em acidentes trágicos, seja por doenças”.

Neste mesmo prisma, Augras (1994, p.8) ainda coloca que esta mesma criança é colocada sob a forma de representações àquelas crianças nascidas em circunstâncias anormais, o que pode ser entendidas como espíritos que nascem após um aborto anterior, por exemplo.

Desta forma, começamos a observar o significado social desta entidade e suas representações no espaço, sendo ele desde os Orixás gêmeos que enganaram e acabaram por vencer a morte, os gêmeos que curam, ou ainda a figura dos Abikus observada, ou seja, as crianças que nascem para a morte, em situações ‘anormais’.

Esse universo infantil de Orixá acaba sendo entendido como um espírito puro que morreu de forma precoce, desta forma, acaba sendo considerado como muito evoluídos espiritualmente, como já mencionado anteriormente, e conseqüentemente, considerados como uma das entidades principais no âmbito religioso umbandista.

Sobrinho (1978, p.10) coloca que na Umbanda, a criança é representada como ponto de referência ao amor universal existente, à iluminação e felicidade, tanto que em seus pontos riscados⁶ e cantados há sempre tais referências.

Neste olhar, não podemos deixar de lembrar ainda que crianças têm modos de vida e compreensões próprias do mundo e que são portadoras de culturas diversas. O conceito de cultura acaba assim, indo muito além de folclore ou de dominação cultural pelos interesses dos grupos e classes, ou seja, é um conceito vinculado aos modos de vida (MARCON & GUEDES, 2006, p.14).

É mais comum a manifestação destas entidades em momentos de festividade da mesma, ou seja, na festividade às crianças, onde se observa uma maior manifestação delas, ou mesmo ainda dentro das próprias praticas da casa quando há a manifestação

⁶ Desenhos feitos com pomba (giz sagrado) e que determinam a identidade escrita de cada entidade, possibilitando invocá-la e direcionar sua energia para os trabalhos desejados.

destas entidades. Dentro deste contexto, o que se observa entre todos os participantes e espaço como resultados da vivência da festividade com os médiuns são situações de alegria, a exaltação e festividade infantil entre os membros.

Numa perspectiva visual, observamos que as crianças possuem, assim como todas as outras classes de entidades, formas e gestos próprios de se comportarem quando incorporadas. Muitas delas engatinham, usam chupeta, batem palmas e frequentemente pedem algum tipo bênção com as mãos aos mais velhos. Outra característica observada aqui é de que estas entidades permanecem a maior parte do tempo sentada, com as pernas cruzadas, gostam de outras crianças à sua volta e gesticulam com leveza, diferentemente de outras entidades, como pomba-giras (se mostra no corpo de forma dançante e transparece prazer nesse dançar), exus (pesados, mexem a cabeça de modo característico) e marinheiros (cambaleando, pelo balanço das ondas ou por estarem bêbados), estes usam seus gestos ativamente quase o tempo todo.

Todas estas características acompanham a exaltação e efervescência do ambiente para com todos no momento do ritual e do qual os doces, naturalmente, fazem parte.

Seguindo esta concepção da festividade infantil, Ligiéro e Dandara (1998), colocam sobre os Ibêjis que,

[...] eles adoram doces e guaraná e promovem uma animada 'bagunça' quando baixam nos terreiros. Sua energia é transbordante de vitalidade e alegria, sendo capaz de derramar as bênçãos da fertilidade e da harmonia quotidiana (LIGÉRIO & DANDARA, 1998, p.86).

É importante ressaltar ainda, dentro desta observação ritualística, que mesmo na festividade direcionada a estas entidades, em um segundo momento no terreiro acompanhado, todas as crianças (principalmente elas) e todos os demais de fora desta pratica que ali se encontram, participam a todo o momento, desde o comer com a entidade até depois da passagem destas, como refletiremos melhor mais à frente.

Destaca-se aqui um olhar à ideia do coletivo que torna-se mais forte no “estado de efervescência coletiva” como discutida por Durkheim (2008), esta principalmente observada após as crianças se alimentarem no terreiro.

Como elas são as primeiras a se servirem à mesa, os fiéis estão com sua missão cumprida, entendido por eles de que o Orixá está devidamente alimentado. O comer neste momento é alicerçado pela satisfação das crianças, pela alegria das mesmas.

Durkheim (2008, p.48) ainda coloca, neste sentido, que não deve se prender às regras de praxe num determinado ritual quando este pode provocar situações coletivas de um estado de superexcitação em que é provocado pela cerimônia, seja ela eufórica, seja de felicidade ou de satisfação com a obrigação cumprida.

Isso pode ser melhor entendido quando o autor coloca que tanto entre estes indivíduos quanto entre grupos sociais há caráter de relação entre estes nos fenômenos sociais, assim, tal representação coletiva de um ritual é a forma como um grupo pensa na sua relação com o objeto que está ligado à eles e os afetam, como a alimentação observada aqui (DURKHEIM, 2008, p. 55).

Esta noção aproxima-se do parecer de Goffman (1996, p.23), onde o autor coloca o espaço com este objeto numa forma de organização para o meio de comunicação de uma representação que acontece ali, onde sua prática cotidiana é a própria representação através de um espaço, uma fachada, para a expressão simbólica que o alimento ressignificado possui neste momento.

Dentro desta perspectiva, toda esta festividade de Cosme e Damião, que ocorrem entre setembro e outubro, estes médiuns acabam por se comportar como crianças em determinados momentos quando incorporados, como já caracterizado anteriormente, em um segundo plano, toda a comunidade se une para este acontecimento, onde todo o ambiente e a verbalização são direcionados à ação da festividade. Neste sentido, observa-se a fartura de comida neste contexto: doces, bolos

e bebidas adocicadas como protagonistas frente à festividade, das quais damos espaço para o início de uma reflexão.

2. Comida e fé: escritos preliminares sobre a comida e o comer

Os extratos apresentados anteriormente a partir de auxílios observacionais, nos deixa visível o terreiro em sua gênese como um espaço de convivência e estabelecimento de laços e alianças interpessoais e coletivas, tendo assim a construção de um lugar em que se torna especial, pois é ali que será compartilhado o momento sagrado, será o espaço físico social onde os deuses serão recebidos. Assim, a oferenda alimentar em práticas e festividades sagradas acaba por se tornar uma forma de seus seguidores terem um maior contato com seus Orixás e por assim, tê-los em sua vida.

Deuses e eguns⁷ “*comem*” (ou seja, recebem a energia do alimento, ponte para o Axé), sendo o alimento o principal bem simbólico que os humanos podem lhes oferecer. Observa-se aqui que este surge, assim, como fator mediador por excelência das relações entre o mundo dos homens e o mundo sobrenatural. Alimento, entretanto, deve ser entendido numa dimensão ampla, pois além das comidas rituais propriamente ditas, há outros ingredientes e especiarias essenciais em outros momentos, como sal, açúcar, pimenta, vinagre, mel, óleos comestíveis, água, bebidas alcoólicas ou não, hortaliças, frutas e ervas de folhas diversas, que compõem – principalmente – esta culinária afrodescendente, como no preparo do Caruru (MACIEL, 2005, p.22).

Nestas religiões afrodescendentes existe um universo ritualístico que vai além de orações, que desenvolvem papel intrínseco às ações praticadas e ao axé necessário aos fiéis, que são eles: as músicas, as danças, os detalhes e a oferta de comida apresentada. À cerca destas ações, não se torna difícil observar a construção e a presença de um sistema de valores simbólicos que tingem uma concepção de espaço

⁷ A entidade, ou seja, espíritos de pessoas já falecidas.

com devoção e fé dentro deste contexto religioso (SANTOS, 2013, p.16), pois o que se oferece ali não se identifica como comida, nem tampouco como alimento, mas sim se ressignifica como a própria devoção e fé em forma material; uma objetivação dos sentimentos em relação à divindade, à religião, e, por extensão, à comunidade religiosa.

Apesar de ser frequentemente conhecido como “Caruru de Cosme e Damião” – principalmente entre a prática festiva de candomblecistas –, outros alimentos são oferecidos aos gêmeos, como os doces e refrigerantes, onde compartilham o protagonismo no banquete à comunidade religiosa.

Observou-se no terreiro acompanhado, a ausência de pratos preparados com maior antecedência e de grande elaboração [o que não é tão comum na Umbanda, deixando esta característica aos terreiros de Candomblé, como já observado], dando lugar assim, a uma mesa infantil com destaque aos doces e ao espaço característico do universo infantil através de pequenas decorações como a própria mesa e brinquedos.

É nesta mesma perspectiva que Lima (2010) observa esta realidade presenciada sob uma forma cultural moderna dentro do festejo:

A crescente associação dos santos gêmeos com a figura dos erês, portanto a crescente infantilização dos Ibejis nos terreiros de santo levam, também, à mudança na dieta ou nas preferências dietéticas de Cosme e Damião – distribuição de balas industrializadas, predominância de doces, mesmo refrigerantes – tudo isso vem, naturalmente, aparecendo e se integrando no processo de um culto que sempre foi mais secular do que sagrado (2005, p.49).

A partir de uma percepção do que ocorre no mundo exterior pelos adeptos umbandistas, também por uma problemática da degradação ambiental – as chamadas oferendas verdes com a diminuição utensílios como vidros e plásticos acompanhando a oferta alimentar em matas e outros locais –, neste mesmo olhar das adaptações e escolhas dietéticas, houve a necessidade de um processo de reinterpretação e resignificação dos símbolos e rituais sagrados ao longo da história do ritual das

oferendas, da mesma forma como ocorreu o processo de sua constituição da religião Umbanda. Como tal cultura religiosa é vista de forma dinâmica, que passa por processos de transformações, essa prática religiosa das oferendas alimentares na Umbanda também vem se transformando, como os próprios doces e bebidas industrializados observados. Tal processo segue-se porque a tradição de antigamente também ainda é muito presente para alguns umbandistas, por exemplo, os seguidores idosos observados à mesa que mantêm seus conceitos e suas preferências à mesa mesmo com o processo de transformação (SILVÉRIO & SILVA, 2011, p.29).

Tais mudanças culturais, sua transmissão no tempo e continuidade ocorre ao mesmo tempo entre a experiência do adepto e na expressão da vida social que acontece naquele momento, sendo experiências em que o sujeito se descobre a si próprio e pode ser visto neste mesmo processo da comida infantil no ritual, no que se transforma, muda e no que não se modifica.

Normalmente, todos os fiéis são conduzidos à festividade com alguns encontros de antecedência, para que todos tragam suas ofertas, ou seja, para que se componha a mesa durante o mês de outubro.

Este aspecto de laço entre os fiéis observado para prepararem-se à mesa planejada do encontro, as crianças trazidas para tal e o esforço de todos os médiuns para o ritual, inspira um sentido de coletividade através de participação entre os fiéis e as crianças que frequentarão.

Seguindo este raciocínio, as consultas e o auxílio da entidade infantil é observada para com os fiéis a todo o momento, que dentro deste ritual a sua oferta alimentar pelos seguidores está associada a diversos motivos pela qual os fiéis participam, desde como uma obrigação por parte do praticante do terreiro, como uma forma de agradecimento do mesmo, fiéis que possuem formas de obrigações com um erê ou que possuem ainda filhos gêmeos, como forma de pagar uma promessa ou então fiéis que a praticam de forma descompromissada.

Em um outro momento, através da participação deste festejo observamos através destes mesmos motivos da participação do ritual, um contexto de dar-receber-retribuir para melhor compreensão à partir da prática, esta através da teoria muito discutida e apresentada por Marcel Mauss em seu *Ensaio Sobre a Dádiva* (MAUSS, 2003). O fato é que ao receber “sabemos que nos comprometemos” (MAUSS, 2003, p.122).

O autor compreende e reforça que a sociedade é primeiramente sustentada por uma dimensão simbólica, onde a estreita ligação entre o simbolismo e a obrigação de dar, receber e retribuir está presente em todas as sociedades, independentemente destas serem modernas ou tradicionais.

Este contexto pode ser melhor compreendido pela forma entre a fé praticada no espaço através dos doces ofertados, as consultas e prescrições dos erês, a dádiva posteriormente recebida e retribuída sob uma forma de promessa cumprida. É justamente tais ações no âmbito espiritual religioso que envolve estas comidas em terreiros que se praticam as relações sociais entre fiéis e as relações sagradas entre homens e os Orixás.

Nas casas umbandistas, são vários os momentos em que se percebem processos de troca de dádivas, orações, cantos e danças, todos em homenagem as divindades. Desde o momento em que se adentra na casa, até o momento que saímos, observa-se todos os fiéis fazendo referências, orações, sinais manuais e reverências respeitadas às imagens simbólicas dos Orixás ou guias, todas estas como forma de troca inconsciente no processo da teoria (DUTRA, 2012, p.19).

Tal contexto não é exclusividade de ação entre retribuir o que o fiel alcançou, mas como ação participativa como seguidor, como obrigação de dar e também receber entre os homens, como via de mão dupla entre todos os praticantes no momento da oferta alimentar.

A partir do caminho trilhado até aqui por esta narrativa, percebemos claramente que o ato de comer poder ser fortemente construído ou mesmo definido por um viés cultural, principalmente quando observamos que elas envolvem uma prática intrínseca à mesma, à rotina, aos indivíduos e espaços à volta. Assim, todo o universo das festas religiosas afrodescendentes acabam por influenciar uma prática em que a comida torna-se não apenas uma obrigação ritual, espiritual, mas como papel importante no *religare* também entre pessoas, estabelecendo e reafirmando sua identidade e pertença ao grupo.

Considerações finais

Este trabalho, conforme mencionado na introdução, tinha o objetivo de compreender a oferta alimentar dentro de um ritual umbandista. Entretanto, frente às análises de espaço e evidências etnográficas em considerações, foi necessária para tal compreensão do objetivo, uma série de outras análises de contexto à guisa de uma trilha a ser percorrida.

Assim, foi também possível observar as emoções e os significados que esta forma de manifestação religiosa em contexto festivo e a importância da comida e do alimentar possui dentro da vida dos frequentadores deste espaço. Além ainda de melhor compreender os diversos sentidos simbólicos e os sentimentos vivenciados que são atribuídos por estes sujeitos ao ritual neste contexto.

Apontar os elementos presentes nessas interpretações torna-se também estratégias para a educação das relações étnico-raciais, que tem por objetivo a formação de cidadãos, mulheres e homens a fim de promover condições de igualdade no exercício de direitos sociais, dos direitos de viver, ser, políticos, econômicos, próprios aos diferentes pertencimentos étnico-raciais e sociais. A comida e o comer entre estes sujeitos, prepara e fortalece este espaço e situação para uma sociabilidade,

aproximação entre praticantes e visitantes e o importante diálogo entre igualdades e diferenças.

“Com as crianças aprendemos um pouco mais sobre nossa cultura, nossas origens e sobre a diversidade em nosso país. Talvez nesse percurso tenhamos conhecido um pouco mais de nós mesmos” (ANDRADE apud DELGADO, 2010, p.58).

Referências

- AMON, D, MENASCHE, R. 2008. “Comida como narrativa da memória social”. *Sociedade e cultura*, 11(1).
- AUGRAS, M. 1994. “Os gêmeos e a morte. Notas sobre os mitos dos Ibeji e dos Abikus na cultura afro-brasileira”. In: Prandi, R. (org.). *As senhoras do pássaro da noite*. São Paulo: Axis Mundi/Edusp.
- CAILLOIS, Roger. 1988. *O Homem e o Sagrado*. São Paulo: 70.
- CAMPELO, MM. 2003. *Meu nome é Exu Mirim: imaginário e marginalidade social na umbanda*. São Paulo: Terceira Margem
- CARVALHO, MJM. 2002. *Liberdade: rotina e rupturas do escravismo no Recife 1822 – 1850*. Recife, Editora Universitária da UFPE.
- CONTRERAS, J. 2007. “Alimentación y religión”. *Humanitas Humanidades Médicas*,(16): 1-22.
- CORREIA, BCV. 2009. *Mais Que Uma Oferenda: representações e resistências afro na cozinha brasileira (Recife 1926 – 1945)*. Dissertação, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife.
- DELGADO, ACC, PEREIRA, RF. 2010. “São Cosme e Damião, Carnaval e semana da Criança: olhares e vozes das crianças em registros fotográficos”. *Reflexão e Ação*, 18(2): 29-64.
- DIAS, JCT. 2014. “Doce de Cosme e Damião: Considerações Sobre um Caso de Sincretismo”. *Diálogos*, (11).
- DURKHEIM, É. 2008. *As formas elementares de vida religiosa*. 2.ed. São Paulo: Paulus.
- DUTRA, BR. 2012. “É dar e receber’: anotações preliminares sobre a retribuição de pedidos na Umbanda a partir da teoria da dádiva de Marcel Mauss”. *Anais dos Simpósios da ABHR*, (13).
- FALBEL, N. 1996. “São Bento e a ordo monachorum de Joaquim de Fiore (1136-1202)”. *Revista USP*, (30), 273-276.

- GOFFMAN, E. 1996. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Trad. M. C. Santos Raposo, Petrópolis: Vozes.
- GONÇALVES, JRS, CONTINS, M. 2008. "Entre o Divino e os homens: a arte nas festas do Divino Espírito Santo". *Horizonte Antropológico*, Porto Alegre. 29(14): 67-94.
- LIGÉRIO, Z, LIGEIRO, D. 1998. *Umbanda: paz, liberdade e cura*. Rio de Janeiro: Record/Nova Era.
- LIMA, VC. 2010. *A anatomia do acarajé e outros escritos*. Salvador: Corrupio, 2010.
- LODY, R. 1998. *Santo Também Come*. Rio de Janeiro: Editora Pallas..
- MACIEL, ME. 2005. "Identidade Cultural e Alimentação". In: A. Canesqui, R. Garcia (org.), *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*, Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz.
- MARCON, T, GUEDES, SM. 2006. Diversidade cultural e infância. *Pátio Educação Infantil*. 9(3): 12-14.
- MAUSS, M. 2003. "Ensaio sobre a Dádiva [1925]". In: MAUSS, Marcel (org.). *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- PARÉS, LN. 2007. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas-SP: Editora da UNICAMP.
- PERREIRA, LJA. 2012. *A Umbanda em Fortaleza: análise dos significados presentes nos pontos cantados e riscados nos rituais religiosos*. Dissertação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza-CE.
- SANTOS, JE. 2002. "Sistema Dinâmico". In: SANTOS, JE (org.) *Os Nagô e a Morte*. Petrópolis: Vozes.
- SANTOS, VJR. 2013. *O sincretismo na culinária afro-baiana: o acarajé das filhas de Iansã e das filhas de Jesus*. Tese, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- SILVÉRIO, GD, SILVA, AL. 2011. "Umbanda: prática cultural e religiosa afro-brasileira, um patrimônio permanente nas relações humanas uberlandenses". *CONLAB*, (11).
- SOBRINHO, ATD. 1978. *O Universo Simbólico da Umbanda*. Tese, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo.